Das Elend der kritischen Theorie eines kritischen Theoretikers. Eine historische Notiz

Wie sehr das immer wieder nur Skizze, ja Fragment gebliebene Werk von Hans-Jürgen Krahl (1943-1970) sich der Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Jürgen Habermas verdankt, — davon zeugt nicht zuletzt auch der nachfolgend wiedergegebene, ebenfalls unvollendet gebliebene Entwurf aus dem Jahr 1968.[1] *Ein Jahr nach seinem Referat »Zur Wesenslogik der Marxschen Warenanalyse«*[2] *(1966/67) in einem Adorno-Seminar, welches das Denken Krahls bis heute an die Seite von Hans-Georg Backhaus´ »Zur Dialektik der Wertform«*[3] *(1970) und Helmut Reichelts »Zur logischen Struktur des Kapitalbegriff bei Karl Marx«*[4] *(1972) stellt, unterstreicht der Entwurf nicht nur die Kritik an Jürgen Habermas, sondern deutet zugleich an, worin Krahl die Grenzen der kritischen Theorie bereits seiner Lehrer Max Horkheimer und Theodor W. Adorno erblickte, — nämlich, wie es nachfolgend heißt: in der Gefahr, »die Not der philosophierenden Abstraktion zur Tugend der spekulativen Verselbständigung zu rationalisieren«. Mit anderen Worten: »Adornos Negation der spätkapitalistischen Gesellschaft ist abstrakt geblieben und hat sich der Erfordernis der Bestimmtheit der bestimmten Negation verschlossen«, — ausgerechnet — »jener dialektischen Kategorie also, der er sich aus der Tradition Hegels und Marxens verpflichtet wusste.«*[5]

---

[1] Zugedacht als Beitrag für den von Oskar Negt herausgegebenen Sammelband *Die Linke antwortet Jürgen Habermas,* Frankfurt 1968. Abgedruckt in: Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution. Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970,* Frankfurt am Main, Verlag Neue Kritik, 1971, 5. veränderte Auflage 2008, S. 251-260.

[2] In: Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf,* a.a.O., S. 31-83.

[3] Hans-Georg Backhaus, »Zur Dialektik der Wertform«, *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik,* ça ira, Freiburg, Wien, 2018.

[4] Helmut Reichelt *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriff bei Karl Marx*, ça ira, Freiburg, Wien, 2006.

[5] Hans-Jürgen Krahl, »Der politische Widerspruch in der Kritischen Theorie Adornos«; Artikel in der *Frankfurter Rundschau* vom 13.8.1969 anlässlich des Todes von Adorno. In: Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf,* a.a.O., S. 293.

Dem Text, den wir hier weniger als historisches Dokument, sondern vor allem als Anstoß zu einer kritischen Lektüre der Position des Agitators, Theoretikers und Organisators einer politischen Protestbewegung Hans-Jürgen Krahl vorlegen, geht unmittelbar dessen gesprochene »Antwort auf Jürgen Habermas«[1] voraus, in welcher Krahl seine Gegenposition bereits deutlich zum Ausdruck bringt.

Im »historischen Augenblick«[2] (Robert Kurz) der gegen das herrschende System aufbegehrenden weltweiten Jugend- und Studentenbewegung macht das damalige Mitglied des SDS-Bundesvorstandes[3] seinen eigenen Ausgangspunkt hier wie dort unmissverständlich klar: Angesichts seiner »Zusammenbruchskrise« »rettet« das Kapital »sich durch die politische Konstruktion des autoritären Staates, durch staatliche Wirtschaftsregulierungen und den Abbau bürgerlicher Rechtssicherheit zugunsten sozialer Sicherheit als Instrument der Unterdrückung.« Dieser autoritäre — deutsche — Staat, der zum gleichen Zeitpunkt »seinen gesellschaftlichen Zwangscharakter mit der Verabschiedung der Notstandsgesetze[4] rechtskräftigen Ausdruck« verliehen hatte, ist, Krahl zufolge, »ebenso Ausdruck der Krise des Kapitals wie seines temporären Erfolgs jene in seinem Sinne zu bewältigen.«

So richtig es ist, hervorzuheben, dass Krahl, wie wenig später Backhaus und Reichelt, zur kategorialen Ebene der Wesenslogik des kapitalistischen

---

[1] Während einem Teach-in unter Anwesenheit von Habermas und am gleichen Tag, an dem in der *Frankfurter Rundschau* dessen Artikel »Die Scheinrevolution und ihre Kinder« erschienen war. In: Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 247-250.

[2] Robert Kurz, *Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft*, Eichborn, Frankfurt am Main, 1999, S. 596.

[3] Der *Sozialistische Deutsche Studentenbund* (SDS) war ein politischer Studentenverband in Westdeutschland und West-Berlin, der von 1946 bis 1970 bestand.

[4] Als Notstandsgesetze werden die Grundgesetzänderungen bezeichnet, welche am 30. Mai 1968 vom Deutschen Bundestag beschlossen wurden und am 14. Juni vom Bundesrat verabschiedet wurden. Durch diese konnte die deutsche Regierung die Grundrechte der Bürger zeitweilig einschränken oder komplett außer Kraft setzen. Siehe dazu die Frankfurter »Römerbergrede« Krahls vom 27. Mai 1968, welche mit den Worten ansetzt: »Die Demokratie in Deutschland ist am Ende; die Notstandsgesetze stehen vor ihrer endgültigen Verabschiedung.« Hans-Jürgen Krahl, »Römerbergrede«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 152-158.

Fetischverhältnisses vorgedrungen ist,[1] *so sehr deutet sich hier bereits an, worin dessen Ansatz sich von den beiden anderen unterscheidet; Backhaus und Reichelt werden zwar auch den »rein ″logischen″ Charakter der Marxschen Wertformanalyse«*[2] *unterstreichen, doch »fehlt« bei ihnen »vollständig die Vermittlung mit der Krisentheorie«*[3] *und zeichnen sich ihre Arbeiten durch den »fast vollständigen Verzicht auf konkrete gesellschaftliche Prozessanalysen und Verortungen der eigenen historischen Situation«*[4] *aus.*

Ganz anders also Krahl, insofern für ihn die ohnehin für den Kapitalismus typische »Dissoziierung der Massen« und »Isolierung der Individuen voneinander« in der »Epoche des aus ökonomischen Zwängen auf den politischen Eingriff des Staates verwiesenen Spätkapitalismus« »durch die Verfeinerung der Regierungs- und Manipulationsinstrumente über die ″nur″ ökonomisch bedingten Verhältnisse weit hinausgetrieben worden sind.«

Und doch: Hans-Jürgen Krahl konnte sich von der »Zusammenbruchskrise des Kapitals« noch Einiges versprechen, — und zwar in genau dem Maße, wie der »Erfolg« des Kapitals, die Krise »in seinem Sinne zu bewältigen«, ihm damals noch als »temporär« erscheinen durfte. Fünfzig Jahre später gehören derart die damaligen »strategisch gesicherten Konsequenzen«, welche Krahl Habermas entgegenhält, für uns einer fernen Zeit an und klingen heute nach Wunschdenken: die »systemgefährdende Funktion« »mündiger Selbsttätigkeit der Bevölkerung, welche die Herrschaftsinstitutionen der Gesellschaft schon im Prinzip nicht dulden«; der daraus sich ergebende »Widerstand außerparlamentarischer Opposition«; die »internationale Einheit antikapitalistischen Protests« als »neue weltgeschichtliche Konstellation«.

Was sich hier ausdrückt, ist der noch ungebrochene Glaube an die Möglichkeit eines »kollektiven Bildungsprozesses« in diesem Zusammenhang, — eines Prozesses, welcher für Krahl in die »Herstellung von Individualität«

---

[1] Vgl. Robert Kurz, »Grau ist des Lebens goldner Baum und grün die Theorie«, *Exit! — Krise und Kritik der Warengesellschaft*, 4/2007, S. 81

[2] Robert Kurz, *Geld ohne Wert*, Horlemann, Berlin, 2010, S. 38. »Die ″Logik″ ist dabei [...] weniger als eine reale des Kapitals an sich bestimmt, sondern eher bloß als eine der theoretischen Darstellung durch Marx [...].« Ebd.

[3] Robert Kurz, »Krise und Kritik«, *Exit! — Krise und Kritik der Warengesellschaft*, 10/2012, S. 43.

[4] Robert Kurz, *Geld ohne Wert*, a.a.O., S. 22.

mündet — »so wie er metaphysisch in Hegels ″Phänomenologie des Geistes″, materialistisch in Marxens ″Kapital″ und psychoanalytisch in der Theorie Freuds formuliert ist« —, und zwar, so Krahl weiter, »indem wir diese Gesellschaft als ein totales Ausbeutungssystem durchschauen, in dem die produktive Lebenstätigkeit der Menschennatur verkümmert.«[1]

Es ist davon ausgehend der folgende Satz, der uns an den Kreuzungspunkt führt, an welchem der Weg von Hans-Jürgen Krahl sich von demjenigen seiner Vorgänger, seiner Nachfolger und nicht weniger seiner Zeitgenossen trennt: »Wir machen Bildungsprozesse durch, die überhaupt erst Individualität wieder herstellen und das, was Individualität ist, in einem emanzipativen Sinne rekonstruieren, indem wir uns im praktischen Kampf gegen dieses System zusammenschließen.«[2] *Die »Bestimmtheit der bestimmten Negation« vor Augen (anders als Adorno), führt Krahl die »Verortung der eigenen historischen Situation« nicht nur zu »konkreten gesellschaftlichen Prozessanalysen« (anders als Backhaus und Reichelt), sondern geradeaus und direkt zum unhintergehbaren »praktischen Kampf« (anders als Habermas).*

1968 also stand, Krahl zufolge, für den Spätkapitalismus »der Typus einer revolutionären Theorie [...] noch aus«, — und der praktische Kampf gegen dieses System erst noch an! Im Hinblick auf diese beiden *notwendigen Aufgaben — als den zwei offensichtlichen Seiten des Verhältnisses von Theorie und Praxis — war für ihn die Kampfansage auch an die Position von Jürgen Habermas unumgänglich.*

Die Herausgeber der gesammelten Texte von Hans-Jürgen Krahl sehen in ihrer Einleitung zu den Schriften, Reden und Entwürfen aus den Jahren 1966-1970 *den unabgeschlossenen Zustand der meisten der Arbeiten von Krahl als »Ausdruck einer politischen Situation, in der die traditionellen Theorien der Arbeiterbewegung* praktisch *problematisiert waren, ohne dass sie jedoch durch eine ausformulierte* Theorie *revolutionärer Bewegungen in den spätkapitalistischen Metropolen hätte ersetzt werden können.«*[3] *Aus dieser Perspektive gesehen, spiegelte sich in der »schwierigen Lage der*

---

[1] Hans-Jürgen Krahl, »Angaben zur Person«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 29.

[2] Ebd.

[3] »Einleitung«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 7. Unsere kursive Hervorhebung.

*Studentenbewegung«, die Problematik des Verhältnisses von Theorie und Praxis wider: ihre Zielsetzung konnte sie weder an einer politischen Klassenkampf*praxis*, noch an existierenden Organisationskernen der Arbeiterbewegung orientieren;*[1] *und gleichzeitig konnte es nicht einfach um organisationstechnische Probleme der möglichst effektiven Umsetzung einer als wahr erkannten und anerkannten* Theorie *gehen.*[2]

Davon ausgehend ist nicht nur nachvollziehbar, dass Krahls »philosophiekritische Rekonstruktion der revolutionären Theorie«[3] *einen Ausweg aus dem Dilemma von Theorie und Praxis aufzuzeigen versucht, sondern wird gleichzeitig deutlich, warum für ihn das Verhältnis von Theorie und Praxis seine äußerste Zuspitzung in der Organisationsfrage erfahren hat.*[4]

Der Analyse von Robert Kurz zufolge ist die Bewegung von 1968 im Sinne der sozialen Emanzipation vor allem deswegen restlos gescheitert, »weil sie die Linie der Kritik an ″abstrakter Arbeit, Warenfetisch und betriebswirtschaftlicher Rationalität″ nicht weiter und bis zu Ende verfolgte, um zu einem negativen, aufhebenden Begriff des kapitalistischen Selbstzweck-Zusammenhangs zu kommen. Stattdessen kam sie auf die schiefe Bahn der ″Politik″ und fiel rasch derselben demokratischen Illusion zum Opfer wie schon die alte Arbeiterbewegung.«[5] *Es spricht einiges dafür, dass die Bewegung in diesem Zusammenhang gleichzeitig auch an einem Theorie-Praxis-Problem sich den Kopf eingerannt hat,*[6] *für welches Hans-Jürgen Krahl nicht nur äußerst empfänglich gewesen, sondern das ansatzweise herauszuarbeiten und den Mitstreitern vorzulegen ihm auch gelungen ist.*

---

[1] Ebd.

[2] Ebd., S. 9.

[3] Ebd., S. 10. Nämlich als »Lehre, deren Aussagen die Gesellschaft unter dem Aspekt ihrer Veränderbarkeit beschreiben«. Siehe: Hans-Jürgen Krahl, »Das Elend der kritischen Theorie eines kritischen Theoretikers«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 256.

[4] »Einleitung«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 7 und 10. Siehe auch: Hans-Jürgen Krahl, »Das Elend der kritischen Theorie eines kritischen Theoretikers«, a.a.O., S. 260: »Das Elend der Kritischen Theorie ist ihr Unvermögen, die Organisationsfrage zu stellen.«

[5] Robert Kurz, *Schwarzbuch Kapitalismus*, a.a.O., S. 596.

[6] Siehe: Robert Kurz, »Grau ist des Lebens goldner Baum und grün die Theorie«, a.a.O.

Wenn die Jugend- und Studentenbewegung also nicht nur nicht »die innere Identität von Demokratie und Kapitalismus«[1] *erkannt hat, sondern auch die »Neubestimmung des Verhältnisses der theoretischen Reflexion zur sogenannten Handlungsdimension« nicht leisten konnte, d.h.: keine andere »theoretische Bestimmung« zustande gebracht hat, »die sich konsequent abstößt vom traditionellen Verständnis eines "Theorie-Praxis-Verhältnisses", das« — a priori — »auf die Anforderungsprofile des Handelns in der kapitalistischen Formhülle zugeschnitten war«,*[2] *— dann bleibt also zu klären, inwieweit das Scheitern dieser revoltierenden Bewegung* mit oder gegen *Hans-Jürgen Krahl stattgefunden hat. Die Antwort darauf hängt wesentlich davon ab, welchen Stellenwert wir der sogenannten »Organisationsfrage« einräumen, — also der Frage nach der Umwandlung der »diffusen Spontaneität der Massen« in möglichst »kompromisslose« »Aktionsformen des provokativen Protests«, in »direkte Aktion«, »gewaltsamen Widerstand« oder eine andere »Strategie«.*[3] *Krahl war sich nicht nur darüber im Klaren, dass sich hinter dieser Frage stets die größere verbirgt, nämlich: Was tun? Er hat gleichzeitig auch die Gefahr erkannt, die darin besteht, dass die »Organisations*frage*«, wenn sie nicht gedeutet wird, in »Organisations*praxis*« zu ersticken droht.*[4] *Allein von daher also die Notwendigkeit einer kritischen Auseinandersetzung mit seinen Arbeiten: weil für radikale Kritik an dieser Frage auch heute noch — wenn auch unter anderen historischen Vorzeichen — ein vielleicht fruchtbarer, d.h. dann: ein nicht anders als umwälzender Umgang mit dem Theorie-Praxis-Problem steht oder fällt.*

Was Jürgen Habermas angeht, so trägt dessen Theorie zu den »theoretisch offenen und praktisch ungelösten Problemen« in diesem Zusammenhang, Hans-Jürgen Krahl von 1968 zufolge, umso weniger bei, je mehr diese schon im Ausgangspunkt an einem »akademischen Schema der Praxis« — nach der Losung »erst die Aufklärung, dann die Aktion« — festhält. Davon ausgehend fällt das Urteil des jüngeren Adorno-Schülers, der, wie er es selbst ausgedrückt

---

[1] Robert Kurz, *Schwarzbuch Kapitalismus*, a.a.O., S. 596.

[2] Robert Kurz, »Grau ist des Lebens goldner Baum und grün die Theorie«, a.a.O., S. 18.

[3] Siehe: Hans-Jürgen Krahl, »Das Elend der kritischen Theorie eines kritischen Theoretikers«, a.a.O.

[4] »Einleitung«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O., S. 7.

hat, zum »politischen Gegner seines philosophischen Lehrers«[1] werden musste, über den vierzehn Jahre älteren Habermas, der ebenfalls (und zusammen mit ihm) bei Adorno in die Schule gegangen ist, nicht anders als vernichtend aus: Nicht nur reicht jener theoretisch nicht an die Radikalität heran, welche kritische Theorie einzulösen verspricht, sondern auch mit seinen »unscheinbaren Ansätze zur Praxis«, so Krahl schon damals bündig, »hinkt« Jürgen Habermas »der wirklichen Widerstandsbewegung als flügellahme Eule der Minerva hintendrein.«[2]

Frank Grohmann, September 2022

Habermas feiert heute als phantasiereiche Erfindung neuer Demonstrationstechniken, was ihn vor einem Jahr auf dem Kongress in Hannover zum praktisch fatal folgenreichen und theoretisch kurzgeschlossenen Vorwurf eines linken Faschismus reizte: die Aktionsform des provokativen Protests.[3] Über den terminologischen Sinn dieses von der liberalen Publizistik gierig aufgesogenen Vorwurfs hat Habermas keinen Zweifel gelassen: Die Provokation der institutionalisierten, sublimen Gewalt zur terroristisch manifesten sei faschistisch, weil sie den Faschismus herausfordere.[4] Der Vorwurf bewegt sich in scheinproblematischen Alternativen und abstrahiert von den theoretischen

---

[1] Hans-Jürgen Krahl, »Der politische Widerspruch in der Kritischen Theorie Adornos«, a.a.O., S. 292.

[2] Hans-Jürgen Krahl, »Antwort auf Jürgen Habermas«, *Konstitution und Klassenkampf*, a.a.O.

[3] Vgl. zum Vorwurf des linken Faschismus Habermas' erregte Antwort auf Rudi Dutschke auf dem Kongress in Hannover 1967 in: *Der Kongress in Hannover*, Berlin 1967, S. 101. Zu Habermas' revidierter Position vgl. »Die Scheinrevolution und ihre Kinder«, in: Oskar Negt (Hrsg.), *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*, Frankfurt 1968. A.d.Ü.: Siehe auch Hans-Jürgen Krahl, »Antwort auf Jürgen Habermas«, a.a.O.: »Vor einem Jahr hat Habermas als Linksfaschismus denunziert, was er heute als ″phantasiereiche Erfindung neuer Demonstrationstechniken″ feiert.«

[4] Zu Habermas' Begriff der Provokation wie er ihn gegen seine Frankfurter Kritiker verteidigte, vgl. *Der Kongress in Hannover*, S. 75.

Einsichten in die Dynamik des Monopolkapitals, dem der Faschismus — folgt man den frühen Analysen Horkheimers — als eine immer aktualisierbare, etatistisch präsente Potentialität innewohnt. Habermas dagegen unterstellt ihn als Produkt revolutionärer Subjektivität in vermeintlich nicht objektiv revolutionären Situationen und reiht sich damit in den einhelligen Chor liberaler Publizisten ein, die von K. H. Flach über Augstein bis Kai Hermann in faktisch formalisierten und enthistorisierten Zitaten die Revolutionäre der Vergangenheit von Marx bis Lenin ins Feld führen, um damit gegenwärtige Erben als pseudorevolutionäre Romantiker auszustechen.

Die auf einer geschichtlich früheren Stufe des revolutionären Sozialismus erforderte Kritik an dessen utopischen, anarchistischen und links-radikalistischen Kinderkrankheiten waren an eine organisatorische Entfaltungsphase der Arbeiterbewegung gebunden, in der es galt und auch noch möglich war, einen objektiv revolutionären Erziehungsprozess der Klasse zur Selbstbefreiung im Medium einer zentralistisch bestimmten Partei zu strukturieren, die als praktisch richtungsweisender theoretischer Interpret der Erfahrungen des Klassenkampfs fungiert und die die diffuse Spontaneität der Massen über sich selbst propagandistisch und agitatorisch aufklärte. Der hilflose Liberalismus der Gegenwart stülpt die alten Vorwürfe, aus dem historischen Kontext gelöst, einer geschichtlich neuen Bewegung auf, um sein affektives Unbehagen an einer plebiszitär-egalitären Protestbewegung zu rationalisieren, die sich allen herkömmlichen und offiziell anerkannten Institutionalisierungen der politischen Interessenvertretung — den etablierten Vorstellungen von Parteien und pluralen Interessenverbänden — entzieht. So fixiert sich der bewusstseinsgespaltene liberale Blick manisch auf die bloße Erscheinungsform des Protests. Diese irrationale Fixierung erlaubt es, mit der sinnlich manifesten Erscheinungsform der studentischen Straßendemonstrationen, den kollektiv zusammengeschlossenen Massen und dem unmittelbaren Bruch mit den gefrorenen und herrschaftsstabilisierenden Spielregeln in der direkten Aktion, die Vorstellung eines linksfaschistischen Terrors zu assoziieren. Ebenso können die wahrnehmbaren Abbreviaturen des Protests, der Ho-Chi-Minh-Ruf und die rote Fahne, die den emanzipatorischen Anspruch symbolisieren und das sich empörende Zeichen revolutionärer Politik setzen, umstandslos in eine Phänomenologie der reinen Aktion integriert werden, welche die politischen Inhalte der Protestbewegung zur Indifferenz herabsetzt und die

beruhigende Identifikation der »Extreme« gestattet. Denn das Gefängnis der institutionell verankerten traditionellen Kompromisspolitik, deren republikanische Freiheiten und demokratische Substanz herrschaftsfunktional ausgehöhlt wurden, hindert den liberalen Kritiker, die politischen Kategorien einer geschichtlich neuen Protestbewegung theoretisch angemessen reflektiert erfahren zu können und verstellt den Blick auf die essentiell emanzipatorischen Gehalte kompromissloser Aktionsformen. Seit der gescheiterten deutschen Novemberrevolution, gründlicher aber seit dem Sieg des Faschismus, ist die Legitimität revolutionärer Praxis und eines auch gewaltsamen Widerstandes zu brutal aus dem Geschichtsbewusstsein der Deutschen entfernt worden, als dass die historischen Begriffe der Artikulation einer auf umwälzende Weltveränderung gerichteten Praxis dem verdinglichten, auf Alternativen innerhalb des Status quo verwiesenen Bewusstsein bereitständen.

Die unreflektierte Widerspiegelung des radikal enthistorisierten Bewusstseins in den publizistischen Reaktionen der Liberalen und die Erfahrung des militanten Widerstands der Neger in den USA mögen Habermas zu seiner Korrektur des Vorwurfs des »linken Faschismus« veranlasst haben. Dass Habermas jedoch immer wieder in den kategorialen Bezugsrahmen traditioneller Kompromisspolitik zurückfällt, geht auf den Typus kritischer Theorie, dem er sich geschichtsphilosophisch verpflichtet weiß, zurück. Deren spezifisches Unvermögen — schon in ihrer Horkheimerschen und auch in der Marcuseschen Version —, eine bestimmte praktische Dimension des revolutionären Sozialismus theoretisch zu thematisieren, drängt Horkheimer und Marcuse eher zu anarchistischen Konsequenzen; Habermas treibt es zu liberalen Folgerungen. Enthält der Typus von Aufklärung, auf den Horkheimer und mutatis mutandis auch Marcuse abzielen, anarchistisch-voluntaristische Implikate, so führt er bei Habermas zu einer liberalen Reaktionsstrategie, welche die Aktion diskreditiert. Der beim frühen Horkheimer und späten Marcuse eher zufällige Mangel wird bei Habermas zur notwendig theoretischen Fehlerquelle. Zwar attestiert er den Demonstrationstechniken der studentischen Protestbewegung, dass sie die Bedingungen einer sozialistischen Strategie zur »Umwälzung tiefsitzender Gesellschaftsstrukturen« mit dem Ziel einer vergesellschafteten Produktionsweise und der Emanzipation produzieren können, aber auch die Bewegung verfalle dem ahistorischen Zwang traditioneller Orthodoxie und mit diesem in illusionäre Bewusstseinstrübungen

scheinrevolutionärer Art. Die Korrektur an seiner früheren Position ist bloß formal, der Sache nach hat sich nichts geändert. Die illusionäre Selbstinterpretation der Studentenbewegung, vor allem des SDS, provoziere die Konterrevolution: »Die Taktik der Scheinrevolution kommt schließlich in einem Verhalten zum Ausdruck, das die Polarisierung der Kräfte um jeden Preis sucht.«[1] Der alte Vorwurf des linken Faschismus stellt sich unter Verzicht auf die politisch diskriminierende Terminologie in einem neuen Gewand wieder ein.

Habermas' Kritik am SDS konzentriert sich in zwei Argumenten.[2] Er unterstellt dem SDS theoretisch unreflektierte Orthodoxie und praktisch unrealistischen Dogmatismus der Marxschen Wert- und Krisen-, der Klassen- und Imperialismustheorie.[3] Der SDS oktroyiere die alten Lehrstücke der Marxschen Lehre den geschichtlich neuen gesellschaftlichen Tatsachen auf. Daraus folge eine faktisch verhängnisvolle, die Studenten und Schüler schließlich in die Isolierung treibende Strategie[4], die ein politisches Fehlverhalten erzeuge. Dieses sei nur noch in klinischen Kategorien infantiler Pathologie zu beschreiben. Das politische Realitätsprinzip werde durch die pathische Verwechslung von symbolischen Protestaktionen mit faktischem Machtkampf scheinrevolutionär zersetzt.[5] Habermas' Dogmatismusvorwurf, der die theoretischen Diskussionen des SDS in den letzten Jahren pauschal ignoriert, reflektiert nicht auf den geschichtlichen Stand der Theorie. Dies sei hier für den SDS lemmatisch skizziert. Zwei geschichtliche Erfahrungen in deren Kontext die neue, zunächst studentische Protestbewegung sich konstituiert, haben in den Diskussionen des SDS die Fragen einer Rekonstruktion der revolutionären Theorie und die Probleme ihrer Vermittlung zu einer umwälzenden Praxis wieder aktualisiert: das Ende der Rekonstruktionsperiode des Kapitalismus in Westdeutschland und die immer mehr sich realisierende autoritäre Verstaatlichung der Gesamtgesellschaft (Kampf gegen die Notstandsgesetze und Manipulation) und die weltgeschichtliche Aktualität der revolutionären Befreiung (Protest gegen den Krieg in Vietnam) an der Peripherie der

[1] *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*, S. 13.
[2] Ebd., These 4, S. 9ff., These 5, S. 12ff.
[3] Ebd., S. 10.
[4] Ebd., S. 13.
[5] Ebd. These 5, S.12ff.

spätkapitalistischen Zivilisation, in den Ländern der Dritten Welt.[1] Die prosperierende Rekonstruktionsperiode des westeuropäischen Kapitalismus nach dem Zweiten Weltkrieg schien die Aktualität einer umwälzenden Praxis für immer ausgelöscht und die Revolution auf den Sankt-Nimmerleinstag vertagt zu haben. In dieser Situation rekurriert der SDS auf den erkenntnistheoretisch reflektierten, kritischen Marxismus, wie er unmittelbar nach dem Ende des ersten imperialistischen Krieges, zuerst von Lukács und Korsch, formuliert wurde. Sie versuchten — unter dem durch die Erfahrungen der russischen Oktober- und der deutschen Novemberrevolution bestimmten Eindruck der unmittelbaren Aktualität der Revolution, wie er das Denken Lenins und Rosa Luxemburgs, die Konstitutionsphase der Komintern wie die ultralinke Holländische Schule prägte — die Stellung der revolutionären Subjektivität, die Rolle des Bewusstseins und des Willens im Geschichtsprozess im praktischen Medium des genuin negatorischen Verhältnisses von Marxismus und Philosophie zu rekonstruieren. Dieser Rekurs konnte die Rezeption der Theorie von Marx, Engels und Lenin zwar von der stalinistischen Verdinglichung einerseits und der anthropologischen Neutralisierung durch den spätkapitalistischen Wissenschaftsbetrieb andererseits befreien, aber keine Antwort auf die veränderte Systemverfassung der spätkapitalistischen Gesellschaft im Ganzen geben und auch nicht die von Habermas so bezeichneten Lehrstücke wesentlich problematisieren. Auf dem Hintergrund dieser theoretisch offenen und praktisch ungelösten Fragen scheinen sich — ohne den Anspruch auf systematische Vollständigkeit zu erheben — vier typische Rezeptionsweisen der revolutionären Theorie ergeben zu haben, die praktisch folgenreich für den SDS geworden sind:

1. Die dogmatische Orthodoxie behandelt ahistorisch die Theorie, als wäre sie keiner Fortsetzung fähig. Sie orientiert sich in der Praxis an den von der Sowjetunion repräsentierten Ländern und den kommunistischen Parteien Westeuropas, welche durch die

[1] Beide Erfahrungen bieten einen systematischen Ansatz, die studentische Protestbewegung in objektiven politischen Kategorien darzustellen und eine sozialpsychologische Reduktion, wie sie Habermas vornimmt, zu vermeiden. Diesen Versuch einer systematischen Darstellung hat Oskar Negt mit seiner Arbeit *Politik und Protest*, Frankfurt 1968, unternommen.

Realpolitik der friedlichen Koexistenz das Bedürfnis nach revolutionärer Veränderung des Status quo praktisch ausgeschaltet haben. Sie fügt empirische Deskriptionen der gesellschaftlichen Realität einem verdinglichten, apriorischen Kategoriensystem ein, dem Historischen Materialismus, der so die revolutionäre Theorie des Proletariats zu einer Versammlung von Lehrstücken und zur Legitimationswissenschaft macht. Immer noch ist sie affiziert von der stalinistischen Ontologisierung der Theorie, die Sartre treffend als ein apriorisierendes Verhalten bezeichnet hat.[1]

2. Der insgeheim dogmatische »Ökonomismus« behandelt die marxistische Kritik der politischen Ökonomie gleichwohl mit kritischem Anspruch, als wäre sie eine positive Wissenschaftstheorie. Die kapitalistische Produktionsweise wird isoliert von den institutionalisierten Verkehrsformen der bürgerlichen Gesellschaft. Die empirisch-kritischen ökonomischen Analysen werden einer als faktisch unverändert betrachteten Systemverfassung der Gesamtgesellschaft eingegliedert. Strukturveränderungen des Klassenantagonismus und der revolutionären Subjektivität werden ausgeschlossen.[2]
3. Die historische Aneignung der theoretischen Tradition versucht, den Desideraten materialistischer Geschichtsschreibung zu genügen und Karl Korschs kritisches Programm der Anwendung des Historischen Materialismus auf sich selbst einzulösen. Zumal die theoretisch vorurteilsfreie Rezeption der Linksopposition in der

[1] Sartre beschreibt die Folgen stalinistischer Bürokratisierung für die Theorie in *Marxismus und Existenzialismus*, Reinbeck 1965, S. 22: »[...] wurde die — von einer für ihre eigenen Irrtümer blinden Bürokratie — durchgeführte Planwirtschaft eben dadurch zu einer die Realität vergewaltigenden Willkür, und weil man die zukünftige Produktion einer Nation in Büros — oft außerhalb ihres Hoheitsgebietes — festlegte, hatte diese Gewalt einen absoluten Idealismus zum Komplement: man unterwarf a priori Menschen und Dinge den Ideen; widersprach die Erfahrung dann den Voraussichten, so konnte sie nur unrecht haben. Die Budapester Untergrundbahn war in der Vorstellung von Rakosi bereits wirklich; wenn die Bodenbeschaffenheit von Budapest nicht erlaubte, sie zu bauen, dann war eben der Boden konterrevolutionär.«

[2] Vgl. die ökonomiekritischen Analysen etwa von E. Mandel und E. Altvater.

revolutionären Arbeiterbewegung, des Anarchismus in der Ersten und der Holländischen Schule in der Dritten Internationale soll diesen Rekonstruktionsversuch der revolutionären Theorie vor Dogmatismus in der Praxis bewahren. Gleichwohl muss dieser Versuch auf bürgerliche Geschichtsschreibung regredieren, solange er sich grundsatztheoretischen Problematisierungen versagt und, anstatt die Probleme theoretisch zu lösen, die genetischen Bedingungen ihrer Entstehung historisch aufzeigt. Unter diesen Voraussetzungen erzeugt das Eingehen auf die materiale Geschichte einen zwielichtigen Konkretismus, der eine Praxisnähe der Theorie illusionär suggeriert, weil er die grundsätzlich ungelösten Probleme ausspart und ihre Behandlung mit dem Vorwurf spekulativer Abstraktion bedenkt.

4. Die philosophiekritische Rekonstruktion der revolutionären Theorie steht in einem unmittelbaren Verhältnis zu den Versuchen Lukács' und Korschs und bestimmt sich vor allen aus der systematischen, erkenntniskritischen und geschichtsphilosophischen Konzeption der Kritischen Theorie, wie sie von Horkheimer und Adorno, Marcuse und Habermas entworfen wurde. Sie ist sich zwar den Brüchen zwischen Theorie und Praxis bewusst, aber der Gefahr ausgesetzt, die Not der philosophierenden Abstraktion zur Tugend der spekulativen Verselbständigung zu rationalisieren. Gleichwohl scheint mir dieser Typus aus zwei Gründen der Problematik einer historischen Rekonstruktion von revolutionärer Theorie, also einer Lehre, deren Aussagen die Gesellschaft unter dem Aspekt ihrer Veränderbarkeit beschreiben, am nächsten zu kommen.[1]

[1] Auch viele SDSler verkennen wie Habermas die unter gegenwärtigen Bedingungen notwendige Kontingenz der Praxis. Aus der frustrierenden, aber uneingestandenen Erfahrung, dass unsere Praxis sich selbst noch auf einem relativ hohen und armen Abstraktionsniveau befindet, solange sie ihre klassentheoretische Konkretisierung noch nicht erfahren hat, schimpfen sie auf die »abstrakte Theorie«, die eine Konkretisierung von sich aus noch nicht leisten kann.

Die grundsatztheoretischen Problematisierungen erfordern ein explizites erkenntniskritisches Selbstverständnis der revolutionären Theorie, das der Marxschen Theorie unausdrücklich innewohnt. Alle Versuche von Lukács über Horkheimer bis zu Sartres »Kritik der dialektischen Vernunft« haben bislang ein Dilemma nicht auflösen können: eine materialistische Erkenntnistheorie unter Vermeidung des naiv-ontologischen Abbildrealismus zu formulieren, ohne hinter Hegels Erkenntniskritik an Kant, dass gegenständliche Wahrheit durch eine den Inhalten transzendental vorgelagerte Analyse des »reinen« Erkenntnisvorganges nur verstellt wird, zurückzufallen, eine Kritik, die Marx gegen die notwendig idealistischen Prämissen der philosophierenden Abstraktion materialistisch gewendet hat.[1] Bislang sind alle Versuche einer explizit materialistischen Erkenntnistheorie im Dilemma des Transzendentalismus steckengeblieben. Auch Habermas' Versuch einer geschichtsphilosophischen Vermittlung der Kantischen theoretischen und praktischen Vernunft mit sich selbst durch eine gattungsgeschichtliche Materialisierung des transzendentalen Subjekts aus der anthropologischen Perspektive des Marxschen Arbeitsbegriffs kann dieses Problem nicht lösen.[2]

Die erkenntniskritische Problematik enthüllt ihre volle Bedeutsamkeit erst auf dem Hintergrund der geschichtsphilosophischen Fragestellung der Kritischen Theorie. Revolutionäre Theorie als revolutionäre Theorie des Spätkapitalismus steht noch aus. Durchaus ungeklärt ist, ob sie nicht als Kritik der politischen Ökonomie oder schon, wie Marcuse dies implizit annimmt und Habermas systematisch aufnimmt, als Kritik der politischen Technologie geschrieben werden muss.[3] Die Kritische Theorie versucht, die spätkapitalistisch veränderte Systemverfassung der bürgerlichen Gesellschaft im Ganzen, die qualitativen Veränderungen im Verhältnis von vergegenständlichter und lebendiger Arbeit, Gebrauchswert und Tauschwert, Produktion und Zirkulation, Basis und Überbau zu thematisieren. Die systemkritischen Rekonstruktionsversuche dieses Typus von Theorie setzen in der Regel an den von Marx

[1] Vgl. dazu: Horkheimer, »Traditionelle und kritische Theorie«, in: *Kritische Theorie*, Bd. 2, Frankfurt 1968, und Karl Heinz Haag, *Philosophischer Idealismus*, Frankfurt 1967, ebenso Hegels Einleitung in die *Phänomenologie des Geistes* und Marxens Einleitung in die *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*.

[2] Vgl. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt 1968.

[3] Vgl. Habermas, *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt 1968, S. 48ff.

und Engels selbst bezeichneten Endpunkten der kapitalistischen Entwicklung an, in der diese auf die assoziierte Produktionsweise verweisen: die Theorie der aktiengesellschaftlichen Unternehmungsform und der technologischen Verwissenschaftlichung des sich automatisierenden kapitalfixierten Maschinensystems.[1] Sie konstatieren eine eigentümliche Dialektik des geschichtlichen Umschlagspunkts. Das Kapitalverhältnis scheint sein Ende angesichts

---

[1] Die monopolkapitalistische Dynamik zum autoritären Staat erklärt sich Marx und Engels zufolge aus dem Sachverhalt, dass der gesellschaftliche Charakter der Produktivkräfte in so viel stärkerem Ausmaße zur Erscheinung kommt, dass er systemsprengenden Charakter annimmt. Die herrschaftsbegründenden Verschleierungen des Ausbeutungsverhältnisses werden aufgerissen. Die Preiskonkurrenz der Monopole und Oligopole hat in der Tat mit der freien Konkurrenz von einander feindlichen Individuen und dem Äquivalententausch von einander gleichgültigen und gleichgeltenden Warenbesitzern nichts mehr gemein. Die gesellschaftslegitimierende Kraft der Zirkulationssphäre, den liberalen und demokratischen Rechtsstaat und die mit ihm verbundenen Erfordernisse von Moralität und Politik zu begründen, wird immer weiter aufgelöst. Die Zirkulationssphäre galt einst als Inbegriff des bürgerlichen Reichs der Sittlichkeit, dessen Dialektik die konkurrierenden Einzelegoismen in gewaltloser Mutualität zum gesellschaftlichen Allgemeininteresse der Klasse von Privateigentümern zusammenschloss. Mit der monopolen Entpersonalisierung des Marktes und der institutionalisierten Zerstörung der charaktermaskierten Sittlichkeit individueller Warenbesitzer tritt das Ausbeutungsverhältnis unverschleiert hervor. Schon mit der aktiengesellschaftlichen Unternehmensform zerbricht durch die Vertreibung der Kapitalisten aus der unmittelbaren Produktion die prekäre ideologische Identität exploitierender und explodierter Arbeit, denn der Unternehmergewinn kann nicht länger zum Arbeitslohn versachlicht werden. Mit fortschreitender Konzentration wird die ambivalente Freiheit des freien Arbeiters und damit die vertragsrechtliche Verschleierung des Arbeitsverhältnisses zerstört. Es bedarf der staatlichen, in die Produktionssphäre eingeführten politischen Ideologie, um das Ausbeutungsverhältnis weiter aufrecht zu erhalten. Zentrale Instrumente dafür sind die autoritäre Sozialreform, gewerkschaftliche Tarifpolitik und innerbetriebliches Arbeitsrecht (vgl. Karl Korsch, *Arbeitsrecht für Betriebsräte*, Frankfurt 1968). Der Dialektik von Sozialreform und Revolution korrespondiert die Bewusstlosigkeit und Apathisierung der Massen, die durch die staatlichen Eingriffe erreicht werden. Die Transformierung des liberalen Rechtsstaates in den autoritären Sozialstaat macht der Tendenz nach den Übergang in den Ausnahmezustand ohne rechtlich-politischen Legitimationsbruch möglich; ebenso wenig ist damit zu rechnen, dass bei einer schleichenden Machtergreifung der staatlichen Institutionen eine allgemeine öffentliche »Empörung« eintreten wird, die dann zu solidarischem, politisch bewusstem Handeln der unterdrückten Massen sich entwickeln könnte.

seiner praktisch möglichen Abschaffbarkeit in die Länge zu ziehen. Horkheimer skizziert in diesem Zusammenhang die zunehmende autoritäre Verstaatlichung der Gesellschaft bei offenbar werdender kapitalimmanenter Vergesellschaftung der Produktivkräfte als immanente Dynamik des Spätkapitalismus; Marcuse beschreibt die totalitäre Eindimensionalisierung der gesellschaftlichen Antagonismen durch die technologische Umsetzung der Wissenschaften in die sich automatisierenden Produktivkräfte. An diesen anknüpfend versucht Habermas, die den staatlich regulierten Kapitalismus auszeichnende herrschaftslegitimierende Ideologisierung der technisch-wissenschaftlichen Rationalität analytisch zu bestimmen.[1] Diese bewirkt, seiner Marcuse-Interpretation zufolge, eine totalitäre Ideologisierung von Wissenschaft und Technik zur Herrschaftslegitimierung. Hieraus bezieht er die theoretische Basis für seine Polemik gegen die dem SDS unterstellten Situationsanalysen. Auch Habermas geht von den bezeichneten Entwicklungstendenzen aus, er beschreibt sie als »ein Anwachsen der interventionistischen Staatstätigkeit, welche die Systemstabilität sichern muss, auf der einen Seite, und eine wachsende Interdependenz von Forschung und Technik, die die Wissenschaften zur ersten Produktivkraft gemacht hat. Beide Tendenzen zerstören jene Konstellation von institutionellem Rahmen und Subsystemen zweckrationalen Handelns, durch die der liberal entfaltete Kapitalismus sich ausgezeichnet hat. Damit entfallen relevante Anwendungsbedingungen für die politische Ökonomie in der Fassung, die Marx ihr im Hinblick auf den liberalen Kapitalismus mit Recht gegeben hatte.«[2]

Die Tendenz zur staatlichen Wirtschaftsregulierung und zur technologischen Verwissenschaftlichung der Produktion hebt Habermas zufolge die Dialektik von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften, von »Basis« und »Überbau«, auf. An ihre Stelle setzt Habermas die historisch weiter zu fassende und damit auch weniger konkrete Dialektik von »Arbeit« und »Interaktion«. Die Entpolitisierung der Masse der Bevölkerung ist die Folge der

---

[1] Vgl. Habermas, *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt 1968, S. 48ff. Unerörtert bleibt hier der von Habermas vorgeschlagene Bezugsrahmen fundamentaler Kategorien, innerhalb deren er eine Kritik am Rationalitätsbegriff Max Webers und metakritisch zu Herbert Marcuses Technologietheorie die spätkapitalistische Gesellschaftsformation in toto begreifen will.

[2] Ebd., S. 74.

Zersetzung der liberalen Basisideologie des »gerechten Tauschs« von Äquivalenten, die im Konkurrenzkapitalismus die ökonomische Legitimation von Herrschaft darstellen. Herrschaft und ökonomische Basis stehen nicht mehr in einem mit Marxschen Kategorien analysierbaren Begründungsverhältnis; diese Einsicht spiegelt sich wider in der Habermasschen Differenzierung von Arbeit als zweckrational bestimmtem Handeln und Interaktion als kommunikativem Handeln, deren Vermittlung und Verhältnis zum Prozess der Produktion nicht näher bestimmt wird.[1]

Die autoritär politische und technologisch manipulative Isolierung der Individuen gegeneinander hat mit der Zersetzung des gesellschaftlichen Verkehrs die an sich seiende Klassenlage der lohnabhängigen Massen, deren naturwüchsige Disziplinierung potenziert. Nie war die Klasse der Lohnabhängigen mehr Klasse an sich als gegenwärtig. En detail ist freilich noch ungelöst, wie sich die Verfassung der an sich seienden Klassenlage durch das strukturell verschobene Verhältnis von Politik und Ökonomie im Rahmen der Reproduktion des gesamtgesellschaftlichen Abstraktionszusammenhangs von den qualitativ besonderen Bedürfnissen und Gebrauchswerten darstellt. Die Aufrechterhaltung des Klassenantagonismus wird nicht mehr durch die Basis der zirkulativen Realisierungssphäre abstrakter Arbeit, dem freien Markt und gleichen Tausch, sondern von »oben«, vom autoritären Staat und von politischer Technologie, besorgt. Daraus aber schließen zu wollen, dass der in die gesellschaftliche Latenz verdrängte revolutionäre Klassenkampf nicht mehr aktualisierbar sei, wäre ebenso verfrüht, wie anzunehmen, er könne weiterhin in seinen alten Formen sich vollziehen.

Habermas versucht, das dialektische und marxistische Problem der theoretisch reflektierten Vermittlung von Praxis unter den historisch veränderten Bedingungen der arbeitsteilig hochgradig differenzierten Einzelwissenschaften, vor allem ihrer technisch umsetzbaren und industriell produktiv verwertbaren spezialisierten Erkenntnisse, sowie im Rahmen einer zunehmenden Verwissenschaftlichung der gesellschaftlichen Praxis zumal des technologisch planbaren Automationsprozesses der Produktion, anzugehen.[2]

---

[1] Sinngemäße Ergänzung nach unausgeführten Fragmenten. (Anm. d. Hg.).

[2] Vgl. die These von Serge Mailet (*La nouvelle classe ouvrière*, Paris 1963), nach der unter spätkapitalistischen Bedingungen die Automation systematisch retardiert

Doch die Reduktion der Gesellschaft auf technisch eingeengte Rationalität ist immer auch Schein, so dass Habermas zu einer Revokation des Praxisbegriffes gelangt, zumal dort, wo er ihn im engeren Sinne zeichensystematisch als im alltäglichen Kommunikationsnetz hermeneutisch explizierbare Handlungsorientierung versteht: das ist nur der idealistische Abhub der materialistischen Praxis.

Habermas mutet der Theorie zu viel zu: Diese vermag sich nicht auf die Totalität im Ganzen zu beziehen, es sei denn durch ihre Momente hindurch; dieser Bezug ist ein Problem der bei Habermas ausgesparten revolutionären Praxis. Kritische Theorie verflüchtigt sich zu einem Reflexionsprozess der Selbstverständigung forschender und lehrender Subjekte, also der Wissenschaftler, auf die ihnen vorgeordnete gesellschaftliche Praxis, bezeichnenderweise auf die Voraussetzungen, nicht aber auf die Konsequenzen politischer und sozialer Art.

Es sieht so aus, als ziehe sich Habermas bei der Erörterung des Verhältnisses von Tatsachen und Standards auf eine transzendentalphilosophische Konstitutionsproblematik zurück; der binnentheoretischen Revokation von revolutionärer Praxis entspricht die nur theoretische Behandlung der Konstitution, die vielmehr eine Frage der Praxis ist. Habermas' Praxisbegriff reduziert sich auf den Idealismus der zwanglosen Kommunikation der Geister einer parlamentarischen Utopie, eine akademische Gesamtgesellschaft (Einheit von Wissenschaftstheorie und wissenschaftlichen Zielvorstellungen). Entsprechend akademisch ist das daraus sich ergebende Aufklärungsmodell: erst die Aufklärung, dann die Aktion. Praxis erweist sich hier als objektivierte, durch subjektive Verabredung symbolisch vermittelte Kommunikation, als sprachliches Handeln von einander sich verstehenden und verständigenden Kollektiven. Das Elend der Kritischen Theorie ist ihr Unvermögen, die Organisationsfrage zu stellen. Dies scheint sich bei Habermas endgültig objektiviert

---

werden muss, da die Verringerung des lebendigen Kapitals das Problem der technologischen Arbeitslosigkeit schafft und damit den ständig im Rahmen der Bedürfnisentwicklung wachsenden Produktenabsatz hemmt, sowie der Konkurrenzmechanismus andererseits ständige Rationalisierung der unmittelbaren Produktion fordert.

zu haben und in eine naiv proklamierte Einheit von Theorie und Praxis einer liberalen Bündnisstrategie gemündet zu sein.[1]

Hans-Jürgen Krahl, 1968

[1] Hier bricht das Manuskript ab. (Anm. d. Hg.).